النص القرآنى
بين
الاجتهاد المنضبط والشطحات الذاتية

د. محمد سالم أبو عاصى

الأستاذ المساعد بكلية بأصول الدين بالقاهرة

ورئيس قسم أصول الدين بكلية الشريعة والقانون بسلطنة عمان

(١)
تعريف الاجتهاد

كلمة الاجتهاد محورها الأساسى الذى تدور عليه فى الاستعمال اللغوى : أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة ،وهو مأخوذ من الجهد (بفتح الجيم وضمها) تقول : اجتهدت فى حمل الصخرة ، ولا تقول : اجتهد فى حمل النواة أو القلم أو الورقة[١].

أما المعنى الاصطلاحى فهو "استفراغ الجهد فى درك الأحكام الشرعية[٢].

ولا يكاد يختلف علماء الأصول فى هذا التعريف إلا من حيث الصياغة والتعبير .

إذن : فالاجتهاد الفقهى الذى نرمى اليه هو عبارة عن نشاط ذهنى من عالم متمكن من أدوات معرفية معينة ، بمنهج موصل إلى فهم سديد للمراد الالهى من وحيه الثابت احكاماً ومقاصد من جهة وفهم دقيق للواقع الانسانى الدائم التقلب من جهة أخرى .

ونظراً إلى هذين الأمرين : فهم المراد الإلهى اولاً وتصور الواقع المتغير ثابت ، فإن بوسعنا ان نقرر ان العملية الاجتهادية فى طبيعتها عملية ثنائية غاية واتجاهاً ، وتتمثل تلك الثنائية فى فهم الوحى الإلهى والواقع الانسانى ثم تنزيل الأول على الثانى .

هذا هو الاجتهاد الذى يحقق مصالح العباد فى الحال والاستقبال ، ويقدم للأمة اداة ناجعة ومجدية لحل المشكلات القائمة من خلال مقاصد الشريعة الكلية ، لكن شريطة ان تنضبط شبكة المصالح هذه بسلطان الشريعة الإسلامية .

---

١) أنظر : لسان العرب ، ٧ ، ٥٣٩.

٢) نهاية السول للأسنوى ، شرح منهاج الأصول للبيضاوى ، ٣٩/٣.

(٢)
محور الاجتهاد

إن من الحقائق العلمية المسلمة ان من أراد أن يرسم دائرة هندسية متكاملة لابد ان يضع يده قبل ذلك على المحور الثابت ، إذ أن المحور هو الذى يوجد الدائرة التى تتكامل من حولها ، فإذا لم أستطع ان اثبت يدى على المحور فلن استطيع ان أخط خطاً متكاملاً يعبر عن هذه الوحدة ، هذا قرار علمى لا يقبل الريب ، وبناءً على هذا ، وعلى ما فرغنا من ذكرة قبلاً من أن الاجتهاد هو استفراغ الوسع لادراك الحكم الشرعى عبر النص الثابت وتحريكة على ارضية الواقع المتغير ، فإن الاجتهاد فى مسألة ما يقتضى ان يكون استجلاء لمدى صحة النص وثبوته ، أو بياناً لمعناه ودلالته، والبحث عن مدى عمومة وخصوصه أو اطلاقة وتقييدة ، وفى مدى خضوعة للتاويل وفى العلة التى يدور عليها الحكم وقد حصر الماوردى – كما نقل عنه الشوكانى – الاجتهاد فى اقسام تدور كلها على محور النص : اثبات النص ، استخراج علته ، ضبط مدلولاته ، الترجيح بين احتمالاته ، الكشف عن عمومة وخصوصة أو إطلاقة وتقييده[١].

وغنى عن البيان ان نقول : إن مرادنا بالنص فى بحثنا هذا المعنى الواسع الأعم وهو كل دليل سمعى ، قرآناً كان أم سنة .

(٣)
منهج التعامل مع النص

والآن يقفز إلى الذهن هذا التساؤل الآتى : إذا كان محور الاجتهاد هو النص ، فما آلية التعامل مع هذا النص لكى نصل إلى الثمرة المرجوة ، وهى الأحكام الشرعية ؟ والجواب : أن منهج التعامل مع النص يتمثل

---

١) إرشاد الفحول ، ص ٢٨٨ وانظر : حوار حول مشكلات حضارية د. محمد سيد رمضان البوطى ، ص الدار المتحدة ، ص ١٤٦

فى مجموعة قواعد علمية لغوية وشرعية مستمدة من علمى اللغة العربية والأصول الشرعية ، وهذا ما يسمى بعلم تفسير النصوص والمراد به : بيان معانى الألفاظ ودلالتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص"[١] ويتجلى هذا المنهج فى الأمور التالية :

١ – التعامل مع النص وفق قواعد اللغة العربية ، إذا اللغة وعاء المعانى ، وهى الجسر الذى يعبر فوقة المعنى منتقلاً عن ذهن المتكلم إلى ذهن المخاطب ، ومن ثم فلا بد من الخضوع لدلالاتها واصطلاحاتها المستقرة الثابته ، والتى نزلت النصوص مغروسة بها ، مندمجة فى قالبها ، ويحسن بنا أن نوصل لهذه المسألة بهذه القاعدة اللغوية : الاستعمال من صفة المتكلم والحمل من صفة السامع ، والوضع مثلهما ، ومعنى هذا ان المتكلم حين الاستعمال انما يستعمل اللفظ وفق الوضع اللغوى المعروف بينه وبين المخاطب والمخاطب لا يفهم إلا الحقيقة .

الموضوع لها اللفظ ، ومن ثم فإن من المقرر فى قواعدنا التفسيرية أن الاصل فى الكلام الحقيقة ، وأنه لا يصار إلى المجاز إلا عند تعذرها ، يقول ابن جنى فى الخصائص : "اتفق علماء اللغة العربية على أن الاصل الذى يجب التمسك به هو تفسير اللفظ بمعناه الحقيقى ، وإنما يصار إلى المجاز لضرورة الاتساع او التوكيد او التشبيه ، فإن عدمت هذه الاوصاف كانت الحقيقة البته"[٢].

ومن هذا المنطلق فينبغى ألا يصار إلى المجاز فى تفسير النص قرأناً أو سنة ، بل حتى فى النصوص الأدبية والصياغات القانونية ، إلا اذا تغذرت الحقيقة .

وكذلك اللفظ الظاهر فى معناه ، يجب صرفة إلى المعنى الظاهر منه دون تأويل اللهم إلا ان يتوافر شرطان اثنان فنلجأ عندئذ إلى التاويل ،

---

١) تفسير النصوص فى الفقه الإسلامى ، د. محمد أديب صالح ، ط . المكتب الإسلامى ، ٥٩/١.

٢) الخصائص لابن جنى ، تحقيق محمد على النجار ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٤٤٢/٢.

وأول هذين الشرطين : أن يكون اللفظ قابلاً من حيث المبدأ للتاويل ، بأن يكون بين باللفظ والمعنى الذى يراد تأويله به نسب من الواضع اللغوى أو عرف الاستعمال ، أو علاقة من العلاقات التى يجب ان تشيع بين المعنى الحقيقى للكلمة ومعناها المجازى ، فإن لم يوجد نسب من ذلك فالتأويل باطل تصور أنك أولت الاسد بالحمار ، والنهر بالجبل والشجرة بالرجل ! إننا لو فتحنا باب التاويل على مصراعيه ، وأول كل إنسان ما يشاء بما يروق له إذن لضاعت قيمة اللغة وفقدت ارضيتها من كونها موضوعة للتفاهم بين البشر ، وثانى هذين الشرطين : أن يتوفر بعد ذلك دليل يقتضى جعل المعنى المرجوح لذلك اللفظ الظاهر راجحاً وجعل المعنى الراجح المتبادل باطلاً غير صالح للإرادة ، يقول ابن السبكى فى جمع الجوامع : "التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن حمل لدليل فصحيح ، أو لما يظن دليلاً ففاسد ، أولاً لشئ فلعب لا تأويل" .

ومن ثم فقد قسم علماء الأصول التاويل – بعد توافر هذين الشرطين – إلى تأويل قريب ، وهو ما تتجلى فيه دواعى التأويل وموجباته وبعيد ، وهو ما ترجحت فيه مرجحات الابقاء على ظاهرة بحيث لا يوجد مسوغ للتأويل ، وتأويل محتمل يتجاذبه الأمران معاً[١].

ومن القواعد اللغوية التى يفسر فى ضوئها النص : ان المطلق يجرى على إطلاقة (والمطلق هو ما دل على فرد واحد دون تعيين أو على ملاهية من حيث هى المصالحه للصدق على اى فرد كان) وأنه اذا اطلق اللفظ المطلق حمل على فرده الكامل او على فرده الادنى على اقل تقدير ، وان العالم يجرى على عمومه إلا ان يرد دليل التخصيص وأن دلالة اللفظ على المفهوم الموافق معتبره .. إلى غير ذلك مما يضيق به المقام مما هو مسطر لدى ائمة اللغة والشريعة كذلك .

٢- تنزيل معانى الألفاظ على معهود العرب عند نزول النص القرآنى، فإن نصوص القرآن والسنة قد جاءت على ما عهدته العرب فى

١) انظر : شرح جمع الجوامع (٣٨/٢) وكذلك كتاب : السلفيه مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامى ، د. محمد سعيد رمضان البوطى ، ط . دار الفكر بدمشق ، ص ٨٣.

لسانه ، ومن ثم فإنه يجب فهم معانى الألفاظ على صورتها ومعهودها الذى نزل الوحى عليه ، وبالتالى فإن المعانى المستنبطة يجب ان تكون منضبطه بقواعد اللسان العربى ومواصفاته الدلالية عند نزول النصوص ، فكل معنى مستنبط من القرآن الكريم غير جار على اللسان العربى فليس من علوم القرآن فى شئ ولا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به ، ومن ادعى فيه بذلك فهو فى دعواه مبطل ولا يستقيم فى كتاب الله او سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلف فيما فوق ما يسعه لسان العرب ، لذلك يجب الحذر من إسقاط معان ومدلولات لا حقة فى حدوثها على عهد نزول الوحى ، وإدخالها على نصوص الوحى ، فتحمل من المعانى مالا يمكن ان تحتمله ويحمل من ذلك افهام زائغة على المراد الإلهى[١] .

هذا يقرر الشاطبى فى موافقاته تقعيداً وتأصيلاً وهو معيار نرفض به ما قالته الباطنية قديماً فى القرآن الكريم ، ونرفض به كذلك منهج القائلين بأن النص مقدس والتاويل مفتوح من غير ضابط ، وأن النص كان قبل نزوله فى الحالة الميتافيزيقية ، وانه تشظى عند نزولة إلى دلالات مختلفة ، بحسب الزمان والمكان – لا تقف عند حد .

٣- التكامل الموضوعى للنص ، بمعنى تحليل النص وتفسيرة ضمن إطاره الكلى من حيث علاقته وارتباطه بالنصوص الاخرى قرآناً وسنه، ومن حيث السياق والسباق واللحاق.

٤ - الربط والتناسق بين النصوص : يجب التوفيق التام والربط المحكم بين النصوص وذلك عند قيام تعارض جزئى ظاهرى – ومن خلال القواعد الأصولية المحكمة مثل رد المتشابه إلى المحكم ورد المجمل إلى المبين وتقييد المطلق وتخصيص العام ورد الظنى إلى القطعى والجزئى إلى الكلى.. ونحو ذلك من القواعد الضابطة للفهم .

١) انظر الموافقات للشاطبى ، ٢ /٨٢ و ٣٩١/٣ .

٥- الاعتبار بالمقاصد الكلية للشريعة الاسلامية فى فهم النص ، إذ ان معناه لا يستقيم بمجرد الوقوف على ظاهر لفظة والجمود على حروفة دون ربطه بمقاصد الشريعة وعلل الاحكام فالتعرف على مقاصد النص يوصلنا إلى حكمته أو علته او الوصف المناسب فيه ليحمل النص فى دلالته على ذلك ويظهر محمل تطبيقة على صعيد الواقع الخارجى .

٦- الاستعانه بدلاله العقل فى استنباط الحكم من النصوص ، إذ لا بد من منطقية الاحكام ليستسيغها العقل السليم الذى هو آله الفهم وخير شاهد على هذا المعنى تلك الآيات الكثيرة فى القرآن الكريم التى تنوه بشأن العقل وتحثه على التأمل واعمال الفكر وما عملية الاجتهاد وتأمل واعمال للفكر فى النصوص من خلال ذهنية العصر المتقيد بما ذكرنا من الضوابط .

هذا هو الميزان المحكم ، والمنهج القويم للتعامل مع النص لتفسيره واستنباط الأحكام منه ، وبمراعاته يستطيع المجتهد أن يعصم ذهنه عن الخطأ فى الاستنباط ، أو الزلل عند تنزيل النص على الواقع .

(٤)
الاجتهاد ومجالاته

حدد الغزالى مجال الاجتهاد بقولة : والمجتهد فيه : كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى ، واحترزنا بالشرعى عن العقليات ومسائل الكلام ، فإن الحق فيها واحد ، والمصيب واحد والمخطئ آثم ، وإنما نعنى بالمجتهد فيه : ما لا يكون المخطئ فيه آثماً ، أما وجوب الصلوات الخمس والزكاة وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع ففيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف – فليس ذلك محل اجتهاد"[١].

---

١) المستصفى ، ٢/٣٣٠.

ويتبين من هذا النص أن الاجتهاد المشروع هو ما تعلق بحكم شرعى ليس فيه دليل قاطع ، إذ الحاجة إلى الاجتهاد متفرعة عن احتمال فى ثبوت النص أو دلالته ، وذلك فى ظنى الثبوت فيكون الاجتهاد فى ثبوته من خلال علم أصول الحديث وعلم الجرح والتعديل ، وظنى الدلالة إذ يكون الاجتهاد فى دلالته وفق قواعد تفسير النصوص التى اشرنا اليها ، أو فيما لا نص فيه ، فباب الاجتهاد فيه مفتوح لقياس احكامة على غيرة مما نص عليه وظهرت فيه العلاقة العلة بين المقيس والمقيس عليه ، أو استخراج حكمة من المصلحة المرسلة أو الاستحسان أو القواعد الكلية العامة ، هذا ما يتجلى فيه الاجتهاد ، أما ما يتعلق بالثوابت ، من أصول العقيدة الإسلامية ومن المعلوم من الدين بالضرورة ، فإن موصد أمام ادعاء العابثين وتحريف الغالبين وانتحال المبطلين .

(٥)
المجتهد وشروطة

الاجتهاد من الدين ، إذ هو مؤسس على الكتاب والسنه ، فهو علم له أصوله وضوابطه وشروطه ومن ثم فيجب ان يصان عن الأدعياء على حد سواء .

فالمجتهد فى الشريعة هو ذلك الذى يبذل ما يملك من الجهد لمعرفة حكم الله وفق ما تدل عليه اصول الشريعه ، ومن المعلوم أن بذلك الجهد لا يتأتى من الناس كافة ، وذلك لتفاوتهم الطبعى فى القدرات الذهنية والملكات العلمية .

ويشترط الغزالى فى المجتهد شرطين على الإجمال :

الأول : ان يكون محيطا بمدارك الشرع ، متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها ، وتقديم ما يحب تقديمة ، وتأخير ما يجب تأخيرة .

والثانى : ان يكون عدلا متجنبا للمعاصى القادحة فى العدالة ، وهذا الشرط لجواز الاعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه،

اما هو فى نفسه فلا ، أى ان اخذه بالاجتهاد لنفسة لا يشترط له ذلك[١].

وقد اشترط الغزالى العدالة فى قبول فتوى المجتهد لان العدالة تشكل ضمانه للاستقامة وعصمة النفس من تأثير العنصر الذاتى ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن العدالة توجب ان يخضع المجتهد نفسة للنقد ، وان يكون على وعى بحدود المنهج العلمى فيتقيد بحدوده ، ويحسن به كذلك ان يوسع اجتهاده بالمناقشة مع نظرائة لاختبار سلامة فهمه ، وعليه ألا يتعجل فى إصدار فتواه .

وقال الشاطبى : "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: احدهما فهم مقاصد الشريعة على كما لها ، والثانى التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[٢].

هذا طرف من حديث أئمة الشريعة عن شروط المجتهد إجتمالا وثمة شروط على التفصيل لابد من توافرها ليكون الإنسان أهلاً للاجتهاد .

١- أن يكون عالماً باللغة بحيث يميز بين دلالات الألفاظ من مطابقة وتضمن والألتزام وحقيقة ومجاز واشتراك ... الخ .

٢- أن يكون عالماً بمدارك الأحكام الشرعية واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالات المدارك على مدلولاتها وان يكون على بينه من اختلاف مراتبها عالماً بالقواعد التى على اساسها يتم الترجيح عند التعارض .

٣- أن يكون عالماً بأصول الحديث وعلم الرجال ، وان يكون على بينه بالنسخ والمنسوخ من الحديث ، حتى لا يحكم بحديث قد ثبت نسخه ، كالأحاديث التى رويت فى جواز نكاح المتعه مثلا .

٤- أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة ، إذ المقاصد هى الأداة التى تعصم ذهن المجتهد من الوقوع فى النظرة الجزئية والاحاديه فى التعامل مع النص ، فإنه اذا قطعت العلاقة بين المبانى والمعانى

١) المستصفى ، ٢/٣٥٠.
٢) الموافقات ، ٢/١٠٥.

والألفاظ والغايات تعطلت جزئيات النصوص عن تحقيق غايتها.وفى ذلك يقول الشاطبى : لابد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق" .

٥- لابد للمجتهد من الاستيعاب المعرفى الشامل للواقع الانسانى المتغير ، ومن ثم فلا بد ان يكون من مؤهلات الاجتهاد التزود بآليات فهم الواقع من العلوم الاجتماعية والاقتصادية والنفسية وغيرها مما يتعلق بحياة الإنسان ومن الحقائق التى اكتشفها العقل مما يعينه على فهم المراد الإلهى من وحيه الثابت وتحريكة على ارضيه الواقع ن وقد ذكر أن القيم نقلاً عن الإمام احمد انه قال: "ينبغى للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى تكون فيه خمس خصال.. الخامسة : معرفة الناس" .

والسؤال الذى يجب ان يطرح الآن هو : ما الواقع ؟ وما آليات فهمه؟ وكيف نوصله أداة معرفية معينه للمجتهد على فهم الأحكام الشرعية وتنزيلها على حياه الناس؟ .

(٦)

النص الواقع

طبيعة العلاقة بينهما

سبق تحديد المراد من النص فى بحثنا هذا ، وأما مرادنا من الواقع عرفه أسلافنا فارقين بينه وبين نفس الأمر بأن الواقع هو ما أدركه الإنسان بحسه المعتاد ، على حين ان نفس الأمر متعلق بحقائق الاشياء التى قد يختلف إدراك الانسان لها عبر الزمان والمكان فمثلاً الماء بطعمه الذى نشر به جميعاً هو الواقع ، أما كونه عبارة عن غاز يشتعل وآخر يساعد على الاشتعال فهو نفس الأمر ، ومن المقرر أن الإنسان قد يدرك كل يوم عبر الزمان والمكان والأشخاص حقيقة جديدة قد تخالف الواقع أو تزيد عليه ، ومن ثم فإن النص الشرعى ينبغى ان يتعلق فى خطابه العام بالواقع بصورة اصليه ، ولا يتعلق بنفس الأمر إلا بصورة تاليه ، إلا حيث يصبح هو الآخر من الواقع الذى لا يمكن مدافعته أو الذى يلحق بالحواس

المباشرة إن هذا الفهم قد ينهى مشكلة الصراع بين بالعلم والديـــن والتـــى نشأت فى الغرب بسبب مصادمة النصوص المحرفـــة الحقـــائق المدركـــة المتدكة بالتجربة والحس ، كما ينهى المشكلة القائمة بين الفقـــهاء وبعـــض الصوفيه الذيين يتكلمون عن الحقيقة ومخالفته للشريعة، ويســـوغ لبعـــض المعاصرين ان يعرف الواقع تعريفاً لا يختلف عن المضمون السابق بأنـــه : "الظاهرة الاجتماعية التى يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها" ".

وكما ان للنص أدواته التى يفهم من خلالها والتى أمرت الشـــريعة بإنشائها ودراستها فإن للواقع كذلك علومه مثل علـــم الاجتمـــاع والنفـــس والعلوم الطبعية وأعود فأذكر بأن الشريعة كما أمرت بدراسة النص أمـــوت كذلك بدراسة الواقع حتى نهيأه لتطبيق ذلك النص .

ولقد سميت العلوم التى تتعلق بالنص بالعلوم الشرعية ، والعلـــوم التى تدرس الواقع بالعلوم غير شرعية ، ولا يذهبن بك الوهم إلى ان كلمـــة علوم غير شرعية فيها أيه دلالة من قريب او بعيد للحرمة او الكراهيـــة او انها اقل اهمية ، فالحقيقة ان هذا لم يكن يخطر فى بال احد من المســـلمين ، إنما القضية لا تعدو ان تكون نوعاً من التأصيل والتميـــيز عنـــد دراســـة العلوم، وهذه علوم شرعية تدور حول النص ، واخرى كونية تدور حـــول الواقع ، فالواقع فى وقتنا الراهن يموج بمجموعة ضخمة جداً من المعارف المختلفة كعالم النظم وعالم الافكار وعالم الاحداث وقد اراد أئمة الشـــريعة بهذا التأصيل ان يحلوا ثنائية العلاقة بين الواقع والمعيار : المعيار الثـــابت من الوحى ، والواقع المعيش .

والسؤال الآن : هل المعيار مخصص للدراسة فقط ؟ والجـــواب : ان الحقيقة التشريعية والتاريخية والحضارية تتأبى علينا ، فنحن لا نـــدرس المعيار على مذهب من يدرس الفن للفن أو الأدب للأدب وانمـــا ندرســـه لتنزيله وتفعيله فى حياه الناس .. ومن ثم فإننا نغلق الباب أمام من يخـــرج علينا مدعياً ان باب الاجتهاد قد اغلق ، إذ معنى ذلك أننا سحبنا الدين مـــن ارضية الواقع وواقع الحياه ، إذ الاجتهاد كما سبق له مجاله ، فـــإذا حـــرم المجتهد من مزاولة اجتهاده فإنه والحالة هـــذه لـــن يســـتطيع ان يســـتثمر

الاحكام فى حياه الامة ، إذ ان من اركان الاجتهاد ان يطبق المعيار علـــى الواقع.

ومن اجل الاهتمام بالواقع درس أئمة الشريعة الاحكـــام الشـــرعية ملاحظين تطبيقاتها على الواقع وغير غافلين عنه البته . اليس الفقه متعلقـــاً بافعال المكلفين لست أرى القسمة المزعومة بين عمل الفقيه وعمل المفتـــى، بل ان الامر عندى شئ واحد فالفقيه الذى يستنبط الحكم هو نفســـه الـــذى يطبقه على فعل المكلف ، غاية ما هنالك انه قد تختلف انظار الفقهاء تبعـــاً لاختلافهم فى تقدير الواقع حتى فى الواقعة الواحدة ، مثال ذلك : ما حـــدث ايام الليث بن سعد فى قضية قبرص[1] وهل خلع اهلها الذمة أو أولا؟.

وقد افتى فى هذه القضية سبعة من المجتـــهدين العظـــام اختلفـــت فتاويهم بناء على اختلاف تقويم الواقع ، إذ الواقع هو كما قلنـــا الظـــاهرة الاجتماعية ، وإدراكه يختلف من ناظر إلى ناظر ، ومن هنا فقد اختلفـــوا فى توصيف أهل قبرص : هل هم متمردون؟ هل هـــم مظلومـــون ؟ هـــل الواقعة لا اصل لها ما نسب اليهم من اقوال وافعال لم يحدث اصلا؟ كـــل فقيه تكلم عن المسألة وفق ما وصل اليه علمة بـــالواقع ، والمتـــأمل فـــى الفتاوى الشرعية المعتبره الصادرة من اهلها يحد انها لا تختلف من ناحيـــة انها حكم الله لكنها تختلف من حيث ايقاعها علىالواقع ، فالكل من الفقـــهاء يقول : ان من تمرد من اهل العهد والذمة فقد نقضت ذمتهم ، لكن هل وقع من اهل قبرص نقض للعهد بالفعل؛ عن قصد ؟ إلى آخر هذه التســـاؤلات التى تهدف إلى تصوير قبل ايقاع الحكم الشرعى عليه.

النص الشرعى ومراعاته للواقع فى تقرير الأحكام :

النص والواقع كالحبل المضفور يلتف احدهما على الآخر ، يلتـــف الواقع بمتغيراته ومشكلاته طالباً الحلول من النص ، ويلتف النـــص علـــى الواقع بأحكامه وتشريعاته الناجعه الهادية وتتجلى علاقة النص بالواقع فـــى الأمور التالية : مراعاه التغير ،وتحقيق المناط واعتبار المآل .

---

١) انظر : كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق د. محمد عمـــارة ، ط . دار الشروق.

ونظرا إلى كله ، فإنه يجب علينا ان تكـــون لدينـــا ادوات علميـــة تضاف إلى قواعد تفسير النصوص ، باعتباره العلم الذى يؤهـــل المجتـــهد للتعامل مع النص .

(٧)

النص الواقع

تفتيت المنهج

أعود فأذكر مرة ثانية بأن مجال الاجتهاد هو ما لم يـــرد بحكمـــه نص ، أو فى النص الشرعى ذاته وذلك لأجل تنزيله على الواقع ، وقد بينا من خلال منهجية التعامل مع النص ان الاجتهاد فى النص لا يعنى تفتيتـــه وتشظية دلالته المتبادرة من لفظة ؛ إذ التبادر أمارة الحقيقة كما هو معلـــوم لغة وعقلا. إن هذا لا يسمى اجتهادا فى فهم النص ، إنما هو قضاء علـــى النص واجهاز عليه . بل الاجتهاد فى النص يعنى خضوعة لدلالات اللغـــة العربية ولأصول الدلالات الشرعية ، وهذا المنهج هو الذى ســـار عليـــه علماء المسلمين عبر القرون فى فهم القـــرآن الكريـــم والســـنه مصـــدرى التشريع ، لكن حدث خلال العقود القريبه ان انسابت افاع مـــن جحورهـــا تكش فى وجه المنهج القويم وترفضة متأولة ألفاظ النـــص ومعانيـــة إلـــى دلالات شتى لا تنتهى عند دلالة معينه محددة، بل هى دلالة تقول كل شـــئ ولا تقول شيئا ، ومن ثم تراهم يقولون بأن اللغة للتلقى وليس للأداء ، فـــإذا كانت للتلقى فاللسامع ان يفهم من الألفاظ ما يشاء ، وان يحمل الألفاظ على ما يشاء من معان يجدها فى نفسه ، حيث انفصل الكـــلام عـــن المتكلـــم ، واصبح ملكا للسامع ، فيحمله على التأويل الحر مـــرة وعلـــى التحريـــف اخرى، أو يجعله اسيرا للسياق الاجتماعى ثالثة .. وهكذا ان هذا المذهـــب يرفضة المسلمون عبر القرون ، وقد ادى فى الماضى إلى الباطنية الملحدة ، حيث استعملة اصحاب المذهب الغنوصى فى تاويل القرآن بمـــا يســـقط التكليف عن البشر، أو بما يقر مجموعة من العقائد الباطلة المخالفة لعقـــائد المسلمين ، وهو يطل برأسة الآن مع متطرفى مـــا بعـــد الحداثـــة الذيـــن يريدون "تحرير" الانسان من كل سلطان يحد من اســـتمتاعة وتلـــذذة بمـــا

يشتهى منه لأية "موانع" تنغص عليه تمتعه ولذته لقـــد تحققـــت النهضـــة الاولى بالحداثة، وهى النهضة التى جعلت مصدر المعرفة الوحيد الحـــس ومجالة الوجود ، وأنكرت النص الثابت (الوحـــى الإلـــهى) تحـــت وطـــأة التحريف والتخريف الفظيعين اللذين شـــوهت بمـــهما الكنيســـة كلمـــه الله والوحى والنهضة الثانية المزعومة تريد التحرير من قيود الدولة والاســـرة والدين واللغة حيث يعدون اللغة موروثا يجب الخروج عنه ، فـــلا نتقيـــد بمدلولات اللغة[١] وغرض هؤلاء تحويل ألفاظ القرآن بعـــد تفريغـــها مـــن المعانى التى انزله الله بها ، إلى مجرد اوعية فارغة يصب فيها كل عصـــو قراءته غير البريئة ، وهكذا تدور طاحونه كلام دمى الخيوط الخفية التـــى ظاهرها شعار القراءة غير البريئة .. وهكذا تدور طاحونـــه كـــلام دمـــى الخيوط الخفية التى ظاهرها شعار القراءة المعـــاصرة ، وباطنـــها خلفيـــة صهيونية هى التى تتبنى هذا المنهج ، .

إن مجموعة الوثائق الصادرة عن الهيئة اليهودية المعروفـــة بـــ (النوارثين) أو بأسم حكماء صهيون ، والتى تعد المصدر التـــارخى الأول لما يسمى اليوم "بروتوكولات حكماء صهيون" تتضمن توصيه تحذر مـــن مجابهة الأديان عامة والإسلام خاصة بأيه حرب مباشرة معلنه ، وتنصـــح بدلا من ذلك بتفريغ النصوص الدينيه من معانيها الثابته ، ثم ربطها بمعـــان أفكار اخرى من شأنها ان تتعارض ورسالة الديـــن واهدافـــه ، وان تبـــدد الرؤية اليه ليتيسر من ثم سبيل الاعراض عنه والانفلات منه[٢].

وهذه هى الخلفية الحقيقية لكثير من المصطلحات المحدثـــة التـــى اقحمت على مجال الدراسة الإسلامية اقحاما ،وذلك تحـــت شـــعار القـــرأة المعاصرة المجاوزة – فى حقيقتها – ضوابط اللغـــة وأصـــول الشـــريعة الإسلامية.

---

١) أنظر فى ذلك : اللغة وعاء الحضارة ، د. على جمعة محمد ، مجلة المســـلم المعاصر ، عدد (٨٠).

٢) انظر : الدنيا لعبة إسرائيل ، لكلولونيل وليم كار ، ص ٢٥ وما بعدها .

(أ) التأويل والتنزيل :

وهاك اطروحة من أطروحات هذه القراءة المعاصرة تزعم ان حالة النص المقدس الخام ، وهى من حيث كونه مسطرا فى اللوح المحفوظ – حالة ميتافيزيقية لا ندرى عنها شيئا منذ لحظة النزول الأولى تحول من كونه نصا إلهيا إلى كونه نصا انسانيا ، لانه انتقل من مرحلة التنزيل إلى مرحلة التاويل ، وصبح بذلك – بل وجب كما تطرح هذه القراءة المعاصرة إلى ان نسقط على النص "المؤنسن" ما يتوافق وما يتعارف واجتهادتنا وانها التى ترتبط بلحظتنا الراهنه ، مع حتمية تجنب الألتفات إلى تلك التجارب "البائدة" التى مرت بها الأمة عبر القرون .

ولنتسائل هنا : اذا انتفى الثبات والاستمرار عن المعانى والمفاهيم القرآنية ، وكان لكل عصر وقارئ قراءة مغايرة ومضادة وللقراءة الاخرى وبالتالى فلا توجد ثمة قراءة بريئة للنص – فأية قيمة تبقى للنص القرآنى إذا؟ وعلى اى وجه يكون وجود القرأة مهملة ، من المعانى ام متضمنه لمعانيها؟ فإن قالوا : نزلت مهملة فهذا اتمام لله بأنه يخاطب الناس بألفاظ لا معنى لها ، ولازم هذا ان إنزال الله للقرآن ضرب من العبث لا يليق بالمخلوق فضلا عن الخالق ، وإن قالوا : بل نزلت الألفاظ متضمنه المعانى قلنا : ما قيمة المعانى إذا كانت غير ثابته وغير برئية .

ثم نتساءل ثانيا : أكان فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للفظ القرأنى هو الفهم الموافق للصواب الذى يوافق مراد الله أم لا ؟ فإن كان موافقا للصواب كان المعنى إلهيا لنفس اللفظ ، وإن لم يكن موافقا فكيف أقره الله على الخطأ ؟ وقد قال اكثر علماء الأصول يجوز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فيما لا يرجع إلى التبليغ بشرط ألا يقر عليه .

وثالثا : أكان نزول القرأن بغير اللغة المغروفة لدينا ام بعين الألفاظ الثابته منها ؟ التشقيق واضح ، والجواب أوضح!

ورابعا : هل تفسير القرأن بالقرآن أو بالسنه الصالحه للحجيه من باب الفهم البشرى ؟ كيف والله يقول فى بيان وظيفه الرسول صلوات الله عليه : (وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم)[١].

فالبيان هو وظيفته الاولى : ثم ان علينا بيانه[٢] فإذا جاز ان يقال هذا فى التفسير بالرأى ، فليس بجائز ان يقال فى التفسير بالمأثور .

ب : أسباب النزول :

وهاك اطروحة ثانية من اطروحات القراءة المعاصر ، وهى تلك التى تقول : إن كل آيه تتعلق بحادثة بذاتها مخصصة بسبب التنزيل ، وليس مطلقة ، وتقول : إن قاعدة تفسيرة آيات القرآن وفقا لأسباب تنزيلها تؤدى إلى واقعة هذه الآيات وتنتهى إلى تاريخيها وتفرض ربطها بالاحداث ، ومن ثم ينبغى تفسير القرأن بأسباب تنزيلة لا بعموم ألفاظة[٣].

ومن ثم فقد طعنوا فى القاعدة المقررة لدى اهل العلم التى تقول: "إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" بأنها من أقوال الفقهاء وفكرهم وانها ليست منهجا شرعيا ، وإنما هى نتاج فترات الظلام الحضارى والانحطاط العقلى[٤].

وخلاصة هذه الاطروحة : أن القرآن لا بد ان يرتبط تفسيرة بأسباب نزوله ، وان تفهم احكامه وفق اسباب نزولها ، وبناء على ذلك فإنها ستصبح مقصورة على الوقائع التى احاطت بنزوله ، اى على عصر معين هو عصر التنزيل ، وبالتالى فإن المسببات ترتفع بارتفاع هذا الواقع وزوال ذلك العصر.

---

١) النحل : ٤٤ .

٢) القيامة : ١٦.

٣) أنظر ذلك عند : محمد سعيد العشماوى : تحديث العقل الإسلامى – ضمن ندوة التراث وآفاق التقدم فى المجتمع العربى .

٤) انظر ذلك عند محمد العشماوى أيضا : معالم الإسلام ص ٦٤ ، والإسلام السياسى ص ٢٦١.

هذه هى الأطروحة التى يرددها طائفة من الناس ويتوصلون بها إلى "نسبية" النصوص الدينية ، وانها وإن تكن قد لاءمت زمان نزولها إلا انه ينبغى طى صفحتها لأن الواقع تغير والحضارة تطورت.

فما حقيقة مسألة اسباب النزول فى الشريعة الإسلامية ؟

الحق ان فيها بحوثا متلوة فى كتب علوم القرآن وأصول الفقه ، حيث عرفوا هناك "سبب النزول" بأنه ما نزلت الآيه أو الآيات متحدثة عنه أثناء نزوله ، وبينوا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأن وقائع أسباب النزول ليست منشئة للأحكام ولا للآيات فليست الأسباب علا للنزول إنما هى مناسبات للنزول (ظروف زمان) والعلاقة بين الأسباب والمسببات لا تعدو كونها علاقة اقتران .

وفائدة سبب النزول تتجلى فى بيان كون واقعة السبب غير صالحة للخروج من النص العام ، وبيان ان التشريع القرآنى جاء لعلاج واقع ماثل .. وانت خبير ان القيود والاحكام التشريعية تكون ثقيلة عندما يفاجأ بها الناس ، وبعيدة عن ظروفها وعن ارتباطها بأسبابها الواقعية ،وفى كل هذا يتجلى لنا مدى رعاية القرآن للمصلحه ودفع المفسدة إلى آخر ما سطره علماء القرآن فى بحوثهم .

لكن ماذا تقول فى اختلاس الفكر واستباحة الغش ، والمكر والعدوان على بنت عدنان ؟

وفى مناقشتنا لهؤلاء نستخدم المنطق واللغة ، حيث ان المنطق امر عقلى وهو القاسم المشترك بين المتنازعين ، واللغة هى وعاء المعانى وسبيل التفاهم بين البشر ، ولكى نحرر محل النزاع فإننا ندعى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومعنى ذلك بوضوح ان أيه آيه قرآنية نزلت على سبب من الأسباب فحكمها عام لعموم لفظها بغض النظر عن السبب الذى نزلت الآيه من أجله ، فمثلا : آيه الظهار – أعنى قوله – تعالى :-

(والذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم . إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم)[١] نزلت فى أوس بن الصامت وزوجه خوله بنت ثعلبه ،ومع ذلك فإننا نعلم حكمها على كل من ظاهر من زوجه وذلك لعموم لفظ "الذين" فيها.

أما هؤلاء فيقتصرون الحكم على السبب الذى نزلت فيه الآيه ، ولا يعدونه إلى غيرة مما يماثلة ، هذا هو محل النزاع .

والسؤال الذى يحتاج إلى جواب : اى الامرين يؤدى إلى انحطاط الفكر : اعطاء الوقائع المتشابهة حكما واحدا حسب ما يقتضيه العقل ، ام التفريق بين المتماثلات بأن نعطى واحدا منها حكما لا نعطيه لشبيهه الآخر؟ فإن خالفت بين المتماثلات ، وفرقت بينها فأنت تقلب الحقائق وتعكس الأوضاع وتكون قد خرجت عن منطق العقل وهاك مثالا تتضح به الصورة : هب سارقين لهما جميع الظروف المتشابهة تماما فأقمنا على احدهما الحد – الذى هو القطع – بمقتضى السرقة ثم تركت الآخر دون حد – مع قيام المقتضى وانتفاء المانع – فماذا يكون حكم العقل والأخلاق وإن شئت قلت والقانون؟ – أيتفق هذا وحكم العقل ام لا يمكن للعالم ان يخصص الفاظ القرآن العامة بأولئك الأعيان دون غيرهم فإن هذا لا يقولة مسلم ولا عاقل على الاطلاق وعلى هذا درجت القوانين فى الدنيا كلها فإن القانون يصدر لاسباب خاصة فى احيان كثيرة ثم يكون حكمة عاما على الجميع .

وهكذا فى قولة تعالى : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف او تسريح بإحسان)[٢] فإنها فى رجل عزم ان يطلق امرأته ، حتى إذا اقتربت نهاية عدتها راجعها ثم عاود الطلاق والمراجعة ، وذلك حتى يحبسها فلا تبين منه ، ولا يؤويها .. أهذا تشريع عام لعموم الألفاظ فتعم الآيات ذاك الرجل وغيره إلى قيام الساعة فنكون قد سوينا بين المتماثلين وهو ما يكر على دعواهم بالبطلان – أم أنها تخصص بالرجل والمرأة اللذين نزلت

---

١) المجادلة : ٢.

٢) البقرة : ٢٢٦ .

فيهما بحيث تكون خاصة بهما ولا ينتقل حكمها إلى غيرهما ، فنكون قد فرقنا بين المتماثلات وهدمنا احكام الطلاق؟ .

وكذلك قولة تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله[١].

وقد نزلت فى عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك ، طلقها زوجها رفاعة بن وهب فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير القرظى فطلقها قبل ان يمسها وسألت النبى ان ترجع إلى رفاعة .. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: "لا حتى يمس" .. أهى خاصة بمن نزلت فيهم ام هى تشريع عام لعموم ألفاظ الآيه؟ .. إلى غير ذلك من الأيات التى نزلت على اسباب .

فمنطلق العقل يقول بالتسوية بين المتماثلات والتفرقة بين المتخالفات وقد جاء الشرع بما تقره العقول ، ولذلك يقول ائمة الأصول : "اتفق العقل والشرع على التسويه بين المتماثلات والتفرقة بين المتخالفات".

اما اللغة : فإننا نحتكم اليها لأنها ثياب المعانى كما قلنا .

يقول علماء اللغة : الأصل فى آليات اللغة التى يفيد ظاهرها العموم التعميم .. يقول حجة الإسلام الغزالى فى كتابه "المستصفى" أثناء الاستدلال على العبرة بعموم الألفاظ يقول باجماع الصحابة ، فإنهم وأهل اللغة بأجمعهم أجروا الفاظ الكتاب والسنه على العموم إلا ما جاء الدليل على تخصيصة .

فالقاعدة ان الاصل فى الالفاظ العامة حملها على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصة وذلك انطلاقا من أصل الوضع الحقيقى فى لغة العرب ، فإذا خرجنا عن عمومة إلى خصوصه فإنه مجاز ، لانه خروج باللفظ العام عن معناه ، والأصل – طبقا لقواعد اللغة والأصول – ان يحمل الكلام على الحقيقة لا لمجاز .

ولا ينبغى ان يغيب عن البال أن سبب النزول لا يقوى على تخصيص اللفظ العام او على تقييد المطلق ، هذا قرار لغوى وأصولى متفق عليه عند سائر علماء اللغة ، ومن ثم فهو محل اتفاق لدى سائر

) البقرة : ٢٣٠

علماء القرآن والأصول ، وقد ترجم هذا القرار بالقاعدة اللغوية والأصولية "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" .

ولعل قائلا يقول : هذه القاعدة حدث حولها خلاف ، فإننا ألغينا كتب الأصول وعلوم القرآن تحكى الخلاف .

قلنا : نعم هناك قلة من العلماء قديما قالوا : العبرة بخصوص السب لا بعموم اللفظ ، لكن المحققين من ارباب الأصول بينوا ان الخلاف لفظى ، حيث جرى الخلاف بينهما فى مجرد الدلالة فى الحكم لاعلى الحكم ذاته ، بل هو محل اتفاق لدى الجميع فالدلالة عند أرباب الخصوص فيما يماثل الواقعة التى ورد فيها حكم النص العام ليست من دلالة اللفظ العام ، بل الدلالة مقصورة على الواقعة التى نزل بسببها النص ، وانما تكون الدلالة فيما يماثل واقعة السبب بطريقة القياس على تلك الواقعة ، على حين يقول الجمهور : ان الدلالة على ما يماثل الواقعة – صورة السبب – هى من قبيل دلالة اللفظ ذاته من قبل ان واقعة السبب بجميع ما يماثلها من الواقائع الاخرى مندرجة تحت عموم النص ، وبناء على ذلك يتضح – عند التحقيق – انه لا خلاف بين الفريقين اصلا – اصحاب العموم واصحاب الخصوص – فى تطبيق الحكم الوارد فى النص العام على سبب خاص على غير صورة السبب سواء اكان هذا التطبيق بدلالة اللفظ – كما هو رأى الجمهور – أم كان بدلالة القياس على صورة السبب.

أما من يقول ان الاحكام الشرعية مقصورة على صورة اسبابها بحيث لا تتعداها إلى ما يستجد من الواقع المشابهة ، فشئ لا نعرفه من اهل العلم ، اذ لا يتصور من مسلم ولا عاقل ابطال عموم الكتاب .

وممن صرح بذلك ابن تيمية حيث يقول :"إن القائلين بأسباب النزول لم يقصدوا ان حكم الأية يختص بأولئك الاعيان ، الذين نزلت فيهم – دون غيرهم ، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الاطلاق ، فلم يقل احد ان عمومات والسنه تختص بالشخص المعين ، وانما غاية ما يقال فتعم ما يشبهة[١].

---

١) مقدمة فى اصول التفسير .

ثم إن روايات اسباب النزول لا تتعدى عند السيوطى ٨٨٨ آيه وعند الواحدى ٤٧٢ آيه ، وهذا من جملة آيات القرآن البالغ عددها ٦٢٣٦ آيه .

يقول ابن دقيق العيد : إن بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن[١] لاحظ : طريق .. وليس هو الطريق الوحيد .

ويقول ابن تميمة : "أن معرفة اسباب النزول تعين على فهم الآيه[٢].

لاحظ أيضا : مجرد معين ، ومجرد طريق لفهم الآيات القرآنية .. وليست الاسباب منشئة وانما هى مقارنه للوحى بالآيات المعبرة عن سنن وأحكام هذه الآيات .. وهذا بخلاف ما هو معروف فى الافكار الانسانية التى ينشئها الواقع ويحدد لها المضامين وربط النص القرآنى بسبب النزول وتعليق الاحكام التشريعية القرآنية بواقع نزولها منهج مادى ماركسى يجعل النص ثمرة للواقع وتابعة له ، ومعلولا به وجودا وعدما[٣].

أما الادعاء بأن اسباب استدعت الآيات القرآنية على النحو الذى ينفى عنه الإطلاق ويجعلها مؤقته بوقت السبب فقط – فإن علماء القرآن وعلماء الأصول قد تقرر لديهم ان الوقائع هى "مناسبات للنزول" ، و "ظرف زمان" نزلت فيه الآيه ، فالعلاقة بين السبب (الواقعة) والمسبب (الآية) بينهما لا تعدو كونها علاقة اقتران ، ولا تدخل ابدا فى باب العلة العقلية .

وفى هذا يقول الزركشى فى كتابه "البرهان" : وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم اذا قال : نزلت هذه الآيه فى كذا ، فإنه يدل بذلك: انها تتضمن هذا الحكم ، لا ان هذا كان السبب فى نزولها : ، اى يجب ان نبحث عن حكم "الوقائع" فى الآيه ، لا ان نقيد ونربط احكام الآيات بالوقائع.

---

١) اسباب النزول للسيوطى ، ص ٥ .

٢) المرجع السابق ، ٥ص.

٣) أنظر : سقوط الغلو العلمانى : د. محمد عمارة ، ط . دار الشروق ص ٢٤٧.

جـ – المرأة مهضومة الحقوق :

أمامنا الآن أطروحة عجيبه ، مفادها : أنه اذا كان القرآن قد اعطى للأنثى نصيبا محدودا فى الميراث بعد ان لم تكن ترث اصلا فى الجاهلية ، فيجب ألا نقف عند هذا المعنى اى النصيب المحدد الذى تحدد له فى القرآن ، فليس من المعقول ان يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذى وقف عنده الوحى ، والا انهارت دعوى الصلاحيه لكل زمان ومكان من اساسها ، وانما يجب تجاوز هذا المعنى إلى المغزى من اصل تحديد ميراث المرأة وهو الانصاف بعد الظلم .

لنضع الآن إلى هذه الاطروحة عند اصحابها يقول احدهم عند تخريجه مسألة ميراث بالأنثى على قاعدة الدلالة والمغزى ، "إن المعانى الواردة فى النصوص عن المرأة – بما فى ذلك توريثها نصف الذكر – ذات مغزى يتجدد بقياس طبيعة الحركة التى احدثها النص وهى حركة تتجاوز الوضع المتردى للمرأة وتسير فى اتجاه المساواه المضمرة والمدلول عليها فى نفس الوقت[١].

ويقول : "وليس من المعقول ان يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذى وقف عنده الوحى والا انهارت دعوى صلاحيه الاسلام لكل زمان ومكان من اساسها واتسعت الفجوة بين الواقع المتحرك المتطور وبين النصوص التى تتمسك الخطاب الدينى المعاصر بحرفيتها[٢].

وفى حوار صحفى مع صاحب هذه المقولة سأله المحرر : نحن نحمل اليك عددا من الاتهامات الشديدة من حيثيات خصومك ، فأنت لديهم بأنك تتكر آيات الميراث لانك تقول بالمساواة بين الرجل والمرأة .

فأجاب : من خلال مقصد الشريعة الكلى ، واستعراض آيات القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نرى ان موقف الاسلام من المرأة هو موقف التكريم والاحترام فى سياق اجتماعى سياسى لم تكن المرأة فيه تتمتع بأى تكريم يكفى ان أمرأة يموت زوجها فيأتى رجل من

---

١) نقد الخطاب الدينى ، د. نصر ابو زيد ، ص ٢٢٢.

٢) المصدر السابق بص ١٠٦.

أسرة الزوج ، ويلقى عليها الرداء فلا تتزوج ابدا فى الجاهلية ، بينما كان الرجل يستطيع ان يتزوج ما يشاء من النساء دون حد اقصى ن وكانت مسألة الميراث للمرأة غير واردة .

ثم يقول : إذا كان القرأة والإسلام قد اعطاها النصف فى سياق لم تكن تحصل فيه على شئ فهل لو جاء مجتهد اليوم ، وقال : ننزل الحكم على الوقائع ، ونعطيها مثل الرجل يكون قد خالف القرآن؟[١].

تلك هى المقولة التى يرددها طائفة من الناس تدعى ان المرأة فى الشريعة الاسلامية مهضومة الحقوق .

والقرار الذى أبدأ به الجواب عن هذه المقولة : انه ليس لاى من عاملى الذكورة والانوثة اى مدخل فى قضية التمييز بين الرجل والمرأة فى ميزان الشريعة الاسلامية ان نصيب الانثى محكوم بمنطق العدل والحكمة على انه نصيب الذكر المساوى لها فى درجتها فى غير حال الاخوة من الأم ، وليس هذا النقص فى انسانيتها فى نظر الاسلام ، ولا لنقص فى مكانتها وكرامتها ، لكن الامر يتعلق بمبدأ العدالة فى توزيع الاعباء والواجبات على قاعدة "الغرم بالغنم" .

إن حاجة الرجل إلى المال فى نظام الإسلام امس بدرجة من حاجة المرأة اليه ، فالرجل يلزم بأعباء وواجبات مالية لا تلزم بمثلها المرأة .

ومع ذلك فليس قولة تعالى "للذكر مثل حظ الأنثيين"[٢] قاعدة مطردة نافذة فى حال كل رجل وامرأة يلتقيان على قسمة الميراث ، ان قوله تعالى : "يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين" يقرر هذا الحكم الربانى فى حق الرجل والمرأة المتساويين فىالدرجة كما سبق ان قلنا اما بقية الورثة الأخرين ذكورا واناثا فلهم حكمهم الخاص بهم ونصيب الذكور والإناث واحد فى اكثر الحالات ، بل ربما زاد نصيب الأنثى على نصيب الذكر فى بعض الاحيان على ما هو مقرر فى علم الميراث .

---

١) جريدة العربى (الصادرة عن الحزب الناصرى بالقاهرة) عدد ١٩٩٥/٦/٢٦.
٢) النساء : ١١.

وهاك أمثلة تظهر حالة التساوى بين كل من الذكر والأنثى ، وتظهر كذلك زيادة نصيب الأنثى على الذكر .

إذا ترك الميت اخا لأمه أو أختا لأمه ، ولم يكن هناك من يحجبها من الميراث فإن كلا من الاخ والاخت يرث السدس دون اى فرق بين الذكر والانثى ، قال تعالى : (وله أخ أو أخت فكل واحد منهما السدس).[١]

إذا ترك الميت عددا من الأخوة للأم ، اثنين فصاعدا ، وعددا من الأخوات للأم اثنين فصاعدا ، فإن الاخوة يرثون الثلث مشاركة ، والاخوات يرثن الثلث مشاركة ، دون اى تفريق بين الذكور والإناث ، قال تعالى : "فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث"[٢]. اى الاخوة لأم .. على ما هو مقرر فى علم الفرائض .

إذا تركت المرأة المتوفاة زوجها وابنتها ، فإن ابنتها ترث النصف، ويرث والدها الذى هو زوج المتوفاه الربع ، اى ان الانثى والحالة هذه ترث ضعف الذكر.

إذا ترك الميت زوجة وابنتين واخا له اى للميت فالذوجة ترث ثمن المال وترث البنتان الثلثين ، وما بقى فهو لعمهما وهو شقيق الميت وبذلك ترث كل من البنتين اكثر من عمهما ، وذلك هو قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وبهذا تبين ان قولة تعالى "لذكر مثل حظ الانثيين" ليس قانونا مطردا ، بل حالة خاصة ، وهى تلك التى يعصب فيها الوارث الذكر اخته، ولله فى ذلك كله الحكمة البالغة اذ يقول فى بيانه الالهى فى خاتمة آيات الفرائض "فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما"[٣] وفى خاتمة

---

١) النساء : ١٢ .
٢) النساء : ١٢.
٣) النساء : ١١.

ثانيتهن : "وصية من الله والله عليم حكيم"[١] ، وفى خاتمة الثالثة والاخيرة منهن :"يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شئ عليم"[٢].

(د) الخمر بين الاجتناب والتحريم :

ومن الاطروحات العجيبة قول بعضهم : ان الخمر مأمور باجتنابها ، وليس محرمه ولنضع الآن إلى هذه المقولة عند اصحابها .. يقول أحدهم : ان الخمر فى القرآن مأمور باجتنابها وليس محرمة فالمحرم من الاطعمة والاشربه ورد على سبيل القطع فى القرآن بالآيه الكريمة : "قل لا اجد فيما اوحى إلى محرما على طاعم يطعمة إلى ان يكون ميته او دما مسفوحا او لحم خنزير فإنه رجس او فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم"[٣].

ويقول : والخمر مأمور باجتنابها فى القرآن : "إنما الخمر والميسو والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه"[٤] غير انه لا توجد ايه عقوبه على شربها أو بيعها لا فى القرآن ولا فى السنه النبوية ، فشرب الخمر إثم دينى ، حرص القرآن علىان يجعل النهى عنه فى نفس المؤمن ومن وازع ضميره هو"[٥].

ويقول صاحب القراءة المعاصرة : "ولا تجاوز حدود الله لا يمكن ان يكون فيه أيه منافع للناس كقولة "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما اكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون"[٦] وهذا يبين ان الخمر والميسر فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، فإذا كانت هذه من حدود الله فهل

---

١) النساء : ١٢.
٢) النساء : ١٧٦.
٣) الانعام : ١٤٥ .
٤) المائدة : ٩٠ .
٥) معالم الاسلام ، للمستشار محمد سعيد العشماى ، ص ١٢١ ، وانظر : الاسلام السياسى ، ص٧٢
٦) البقرة : ٢١٩ .

فى تجاوز حدود الله منافع للناس ؟ هذا أولا ، وثانيا : إذا كانت من حدود الله فلقد وضع حالات سمح فيها بتجاوز حدوده فى الطعام "فمن اضطر غير باغ ولا عاد"[١] فلماذا قال "فمن اضطر " فى الطعام ولم تعمم على الشراب ؟ لم يقلها لانها لست من الحدود وانما نصحنا الله بتجنب الخمر والميسر وكره الينا ذلك فى قوله "إنما الخمر والميسر الأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فإجتنبوه لعلكم تفلحون"[٢] ، "إنما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاه فهل انتم منتهون"[٣].

هنا يتبين لنا ان من قال ان الاجتناب هو اقل من التحريم فقد صدق، لان التحريم هو لحدود الله كقولة :"حرمت عليكم الميته والدم ولحم الخنزير"[٤] ، وان من يقول : إن الاجتناب اعلى من التحريم ، فقوله من باب المزاودة (هكذا) فقط وإنى اقول لهؤلاء الناس : ايهما اكبر .. ان يشرب كأسا من الخمر .. اما من ينكح احدى محارمة ؟ ففى حال تحريم نكاح الاخت قال "حرمت عليكم لأمهاتكم وبناتكم"[٥] الأية ، ثم هنا ايضا بين لماذا أمرنا باجتناب الخمر والميسر بقول (انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء[٦].

أما فى حال تحريم الميته والدم ولحم الخنزير فلم يبين لنا لماذا ؟ لانها حدود الله وعلينا ان نسلم بها ونقبلها ، ثم انه قبل الصلاه من شارب الخمر بقولة "يا أيها الذين أمنوا لا تقربوا الصلاه وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون"[٧] ، وهذه الآيه جاءت فى سورة النساء ووضعها مع أحكام لا تزال سارية المفعول الىاليوم وهى ليست منسوخة ، لان النسخ

---

١) الانعام : ١٤٥ .
٢) المائدة : ٩٠.
٣) المائدة : ٩١ .
٤) المائدة : ٣.
٥) النساء : ٢٣ .
٦) المائدة : ٩١ .
٧) النساء : ٤٣ .

يشمل الآيه كاملة وليس جزءا منها كما يبين فى الآيه رقم (١٠٦) من سورة البقرة ، واخيرا بين انها كاملة وليس جزءا منها كما بين فى الآيه رقم (١٠٦) من سورة البقرة واخيرا بين انها رجس ، والرجس هو من الاختلاط فى الامور.

ولكن يبقى ان انوه انه لا يصح ان يفهم كلامى على انه دعوة إلى احتساء الخمور وتسليم العقول لها وتعطيلها بها ، بل ان مقصدى ، وما اردت الوصول اليه هو ان الله سبحانه وتعالى اراد افهامنا انه يتخذ موقفا من الخمور لانها تنافى الفطرة وهذا ما يفعلة اهل الارض الآن جميعا على درجات مختلفة ، وانه يأمر السكران بالابتعاد عن الصلاه ، لانه لا يعلم ما يقول ، والسكر المؤدى إلى فقدان الوعى بالقول والعمل هو الذى ينتج عن الإفراط فى شرب الخمر وليس بشربها فقط ، فعلى الباحثين المسلمين فوز آيات الحدود فى أم الكتب دون اى تشنج ودون مزاودات هدفها تخويف الناس وزيادة العنت عليهم[١].

أجل .. هذا هو فحوى الشبه التى يلح هؤلاء على ترسيخها فى ادمغة البشرية حتى يروا الناس كلهم سكارى .

وبادئ ذى بدء وقبل الرد على هذه الاطروحة فإننا نقرر ما هو متقرر مشهود لدى كافة من له عناية بالتشريع ورعاية لمصالح الناس والبعدبهم عن الطفرة فى تشريع الأحكام حتى لا يجرهم ذلك إلى مفسدة اعظم تتمثل فى اعراضهم عن القبول والنفره عن الاذعان.

اقول : بادئ ذى بدء نقرر ان الخمر لكونها قد تمكنت من شغاف قلوب القوم يومئذ وتغلغل حبها فى لحومهم ودمائهم قد تدرج الله تبارك وتعالى بهم فى تحريمها .

وفى هذا تقول ام المؤمنين السيدة عائشة – رضى الله عنها : "لو نزل اول شئ : لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر ابدا ، ولو نزل : لا لاتزنوا لقالوا لا ندع الزنا ابدا ..[٢].

---

١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، د. محمد شحرور ، ص ٤٧٦ : ٤٧.

٢) اخرجة البخارى ، فضائل القرآن .

هذا ، وقد تدرج التشريع القرآنى فى شأن تحريم بالخمر فنزلت فيها اربع آيات احداهن قولة تعالى :"ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا"[١].

ووجه الدلالة من هذا النص هو وصف الرزق بأنه حسن وعدم وصف السكر بانه حسن فهذا يدل علىان السكر المتخذ من النخيل والاعناب ليس بحسن والعطف يقتضى المغايرة فدل هذا بالتلويح على ان السكر ليس من الرزق الحسن ، فكان هذا هو اول مرحلة من المراحل التى اراد الشارع ان يمهد بها لتحريم الخمر .

وقد ذكر البخارى تعليقا عن ابن عباس – رضى الله عنهما – انه قال: "السكر ما حرم من ثمرتها والرزق الحسن ما احل الله"[٢].

وأما الايه الثانية فهى قولة تعالى "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما اكبر من نفعهما"[٣].

ولقد اختلف العلماء وائمة التفسير فى دلالة هذه الآيه على تحريم الخمر فذهب البعض منهم إلى ان هذه الآيه محرمة للخمر ، وكل ما نزل بعدها فى شأن الخمر فهو توكيد لها ، هذا ما ذهب اليه الجصاص من الحنفية والامام الرازى من الشافعية .

قال الجصاص : "هذه الآيه قد اقتضت تحريم الخمر ، لو لم يرد غيرها فى تحريمها لكانت كافية مغنية ، وذلك لقولة "قل فيهما إثم كبير" والإثم كله محرم بقولة تعالى "قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم"[٤]. فاخبر ان الإثم محرم ولم يقتصر على اخباره بان فيها اثما حتى وصفة بانه كبير ، تأكيدا لحظرها ، وقولة "منافع للناس لا دلالة

---

١) النمل : ٦٧ .

٢) أخرجة البخارى : التفسير –سورة النمل (١٧٤/٤) ووصلة ابن حرير من عدة طرق عن عمر وبن سفيان عبد الله عباس . (١٣٤/٤) كما وصله من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس (١٣٤/١٤) واخرجة الحاكم فى تفسير سورة النمل (٣٥٥/٢) وصححه ووافقة الذهبى.

٣) البقرة : ٢١٩ .

٤) الإعراف : ٣٣ .

فيها على اباحته ، لان المراد منافع الدنيا ، وان فى سائر المحرمات منافع لمرتكبيها فى دنياهم إلا ان تلك المنافع لا تفى بضررها من العقاب المستحق بارتكابها فذكره منافعها غير دال على اباحتها لا سيما وقد اكد خطرها مع ذكر منافعها بقوله فى سياق الأيه "وإثمهما اكبر من نفعهما " بعنى أن ما يستحق بهما من العقاب اعظم من النفع العاجل الذى ينبغى منهما"[١].

وذهب جمهور علماء الشريعة الاسلامية إلى ان آيه البقرة لا تفيد التحريم صراحة ولكن فيها ما يجعل العاقل والرشيد يفكر تفكيرا جديا فى مسألة شرب الخمر حيث قيل له ان ضررها اكبر من نفعها ، والعاقل الرشيد يفضل ما كان مصلحته اكبر من ضرره لا العكس وقد قرر الفقهاء ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، لكن آيه البقرة ليست نصا صريحا فى التحريم ، ولذلك ذهب جمهور العلماء إلى ان تحريم الخمر نزل فى آيه المائدة.

قال ابن كثير :"وهذه الآيه ممهدة لتحريم الخمر علىالبتات ولم تكن مصرحه بل معرضه ، ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما قرأ عليه" اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا حتى نزل التصريح بتحريمها فى صورة المائدة :"يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون[٢].

وقال الآلوسى : "ولدلالة الآيه على أعظمية المفاسد ذهب بعض العلماء إلى انها هى المحرمة للخمر ، فإن المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بفهم على ذلك بأن فيها الاخبار بأن فيها الاثم الكبير ، والاثم اما العقل او سببه وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم والحق ان الايه ليست نصا فىالتحريم كما قال وقتادة اذا لقائل ان يقول : الإثم بمعنى المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقتضيا لتحريم الفعل

١) انظر احكام القرآن ٤٤١/١ ، ومفاتيح الغيب ٣٨/٦ – ٣٩ .
٢) المائدة : ٩٠ – ٩١ .

بل لرجحانه ، ومن هنا شربها كبار الصحابه رضى الله تعالى عنهما بعد نزولها وقالوا : نشرب ما ينفعنا ولم يمتنعوا حتى نزلت آيه المائدة ، فهى المحرمة من وجوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى[١].

والى هذا الرأى ميل المنصف الذى يعطى الآثار الصحاح فى هذا المقام من التجلة ووجوب الاخذ بمضمونها ، فمن ذلك ما رواه الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : لما نزل تحريم الخمر قال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت هذه الايه التى فى سورة البقرة "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير"[٢] "قال فدعى عمر فقرأت عليه : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الايه التى فى سورة النساء : "يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاه وأنتم سكارى"[٣] فكان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقام الصلاة نادى : ألا .. لا يقربن الصلاه سكران .. فدعى عمر فقرات عليه فقال : "اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآيه التى فى المائدة فدعى عمر فقرات عليه فلما بلغ فهل انتم منتهون قال عمر : أنتهينا انتهينا[٤].

١) روح المعانى ، ١١٥/٢.
٢) البقرة : ٢١٩ .
٣) النساء : ٤٣ .
٤) اخرجة الامام احمد فى مسنده (٣١٦/١) وقال الشيخ المحدث احمد شاكر : اسنادة صحيح والحديث ذكره ابن كثير فى تفسيرة (٣٧٢/١) وقال : هكذا رواه ابو داود والترمذى والنسائى من طرق عن اسرائيل عن ابى اسحاق وكذا رواه ابن ابى حاتم وابن مردويه من طريق الثورى عن ابى اسحاق عن ابى ميسرة واسمة عمرو بن شرجبيل الهمدانى الكوفى عن عمر وليس له عنه سواء ولكن قال ابوزرعة : لم يسمع منه ، والله اعلم ، وقال على بن المدينى هذا الاسناد صالح وصححه الترمذى وزاد ابن ابى حاتم بعد قولة انتهينا : "انها تذهب المال وتذهب العقل "قال الشيخ احمد شاكر : "قولة لابى زرعة ان ابا ميسرة لم يسمع من عمر لا اجدله وجها ، فإن ابا ميسرة لم يذكر بتدليس وهو تابعى مخضرم مات سنه ٦٣٠هـ ، انظر مسند الامام احمد تحقيق شاكر